



大禹传说与会稽山文化 演变研究

Legend of Yu the Great and the Evolution of
Mount Kuaiji Culture

张炎兴 著

中华书局



大禹传说与会稽山文化 演变研究

Legend of Yu the Great and the Evolution of
Mount Kuaiji Culture

张炎兴 著



图书在版编目(CIP)数据

大禹传说与会稽山文化演变研究/张炎兴著. —北京:中华书局,2018.10

(国家社科基金后期资助项目)

ISBN 978-7-101-13353-0

I.大… II.张… III.山-文化史-绍兴 IV.K928.3

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第159040号

书 名 大禹传说与会稽山文化演变研究

著 者 张炎兴

丛 书 名 国家社科基金后期资助项目

责任编辑 俞国林 周毅泽

出版发行 中华书局

(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)

<http://www.zhbc.com.cn>

E-mail: zhbc@zhbc.com.cn

印 刷 北京瑞古冠中印刷厂

版 次 2018年10月北京第1版

2018年10月北京第1次印刷

规 格 开本/710×1000毫米 1/16

印张19 $\frac{3}{4}$ 插页3 字数350千字

印 数 1-1500册

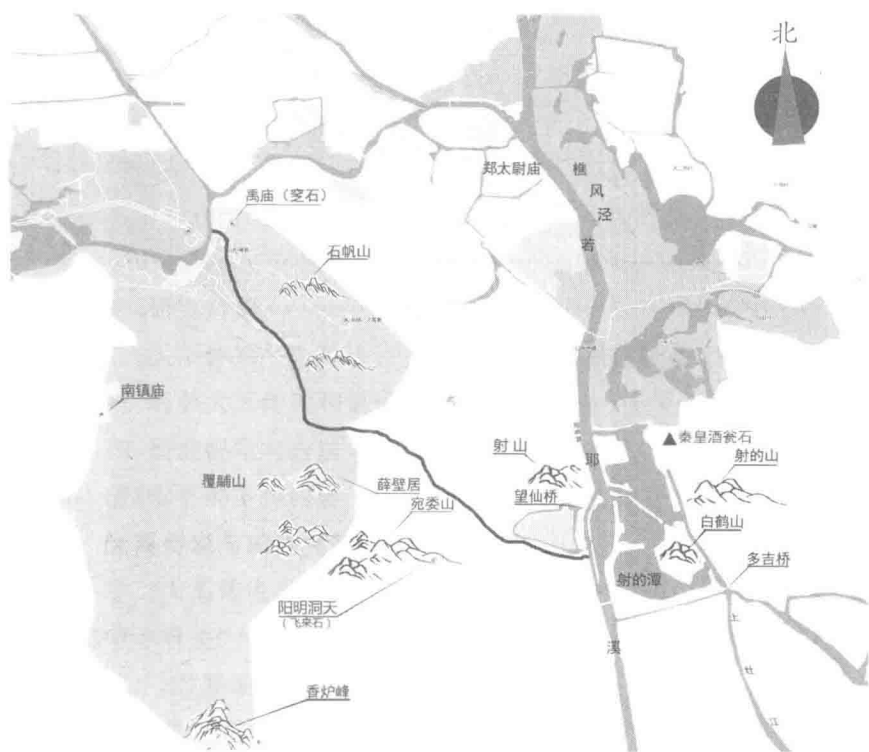
国际书号 ISBN 978-7-101-13353-0

定 价 78.00元

国家社科基金后期资助项目出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目,旨在鼓励广大社科研究者潜心治学,支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审,从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响,更好地推动学术发展,促进成果转化,全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求,组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室



会稽山(覆甬山、宛委山、石帆山)示意图(应海珉绘制)

如图所示,会稽山(覆甬山、宛委山、石帆山)是海侵消退后,越族由山地重新走向平原的最后一座山脉,是绍兴上古时期的圣地之所在。

从射的潭至禹庙之路,即是越族走出山地的最后一段山路,历史上曾称为观岭。观岭两边,以会稽山南北的飞来石和窆石为核心,渐渐演化成与大禹传说关系紧密的阳明洞天和禹庙。由此,以覆甬山为核心,包括宛委山、石帆山在内的诸山,成为人文会稽山核心区域之所在。

目 录

导 言	1
一、研究对象	1
二、天下体系——禹迹：古典中国的世界秩序图像	2
三、有关大禹传说和儒道互补的研究	8
四、研究视角与方法	12
五、本书的主要内容	17
第一章 大禹传说与越族关系考	21
第一节 大禹传说与越	21
第二节 有关“大禹传说与越”的争议	26
第三节 对“夏朝”的争议	29
第四节 基于卷转虫海侵的大禹传说	33
第五节 大禹葬于会稽：越族对大禹传说的再度创作	37
第二章 会稽山的出现	42
第一节 会稽山的两个中心	42
第二节 以秦望山为中心的会稽山	45
第三节 会稽山中心：从秦望山到覆甬山	48
一、以秦望山为中心的句践都城考	48
二、以覆甬山为中心的会稽山	54
第四节 圣地：覆甬山成为会稽山核心的人类学分析	60
第五节 会稽山周边的河流、湖泊和诸山	64
一、若耶溪与鉴湖	64
二、会稽山东边的山和潭	72
第三章 飞来石和窆石：会稽山南北的两个禹穴	74
第一节 禹穴的出现	74
第二节 两个禹穴	78
第三节 禹穴与飞来石	81

第四章 从窆石到儒教圣地禹庙	86
第一节 社稷祭祀中的大禹	86
第二节 窆石考	90
第三节 窆石的出现与禹庙的设立	100
第四节 会稽山禹庙与涂山禹庙关系辨	107
第五节 从窆石到大禹陵碑	110
第六节 纘禹之绪:禹庙的布局与结构	116
第五章 民间的祭祀:禹陵村的千年守陵史	121
第一节 禹庙旁的禹陵村	121
第二节 《姒氏世谱》考	123
第三节 姒氏家族艰辛而执着的守陵史	128
第六章 从飞来石到道教圣地阳明洞天	137
第一节 从《越绝书》到《吴越春秋》:禹得金简玉字 叙述上的变化	137
第二节 大禹得金简玉字与阴阳五行说	141
第三节 黄老学、黄老道与禹步的出现	145
一、黄老学、黄老道的形成、发展和道教化	145
二、禹步的产生和日益道教化	146
第四节 从大禹的金简玉字到道教的灵宝五符	149
第五节 阳明洞天考	157
一、道教的洞天福地	157
二、阳明洞天的出现	160
第六节 阳明洞天的空间概念	163
第七章 阳明洞天中的道教活动	168
第一节 阳明洞天道教活动前传:樵风泾的传说	168
一、郑弘的传说	168
二、樵风泾与郑弘关系考	170
三、寻找樵风泾	173
第二节 六朝时期的禹穴	175
一、葛玄、葛洪与葛仙翁井、飞来石	175
二、宋明帝为孔灵产在禹穴建起怀仙馆	181

第三节 唐代阳明洞天之龙瑞宫记	185
一、龙瑞宫的出现	185
二、《龙瑞宫记》考	188
三、《龙瑞宫记》描述的阳明洞天谷地	193
第四节 唐代阳明洞天之元白唱和	196
第五节 五代吴越国时期钱鏐的投龙简仪式	202
第六节 飞来石上记录的宋代道教活动	206
一、阳明洞天飞来石上记载的宋代道教活动	206
二、北宋时期阳明洞天的道教活动	207
三、南宋时期阳明洞天的道教活动	215
第八章 晴禹祠、雨龙瑞:禹庙与阳明洞天的共生和融合	220
第一节 从禹庙到告成观	220
第二节 南镇庙的兴起与繁荣	224
一、中国五大镇山格局的形成	224
二、南镇庙的兴起	226
三、南镇庙的道教化	229
四、南镇庙的繁荣	232
五、从阳明洞天到禹庙再到南镇庙	233
第三节 王阳明与阳明洞天	235
一、筑室阳明洞天	237
二、梦萦魂牵的阳明洞天	242
三、王阳明的儒道互补	247
第九章 大禹传说、儒道互补与一个城市的精神气质	258
第一节 儒道互补:会稽山上的主要文化形态	258
一、大禹传说与会稽山上的三种文化形态	258
二、儒道互补:会稽山上的主要文化形态	263
第二节 作为文化圣地的会稽山	265
第三节 大禹传说、儒道互补与一个城市的精神气质	267
一、作为中国历史文化名城的绍兴	267
二、手执耒耜的大禹形象	269
三、由大禹执耒到句践持剑	271

四、大禹寻书的儒道互补式书写	275
五、大禹传说、儒道互补与一个城市的精神气质	278
结 语	283
一、巫术式宇宙图像基础上的儒道分流	283
二、大禹传说的历史化和宗教化演变	287
三、会稽山文化的起源与演化	293
主要参考文献	300
一、古籍部分	300
二、论著部分	301
三、论文部分	304

导 言

一、研究对象

浙江绍兴的会稽山,可从自然地理和人文地理两个角度去解读。

从自然地理的角度看,会稽山指的是浙东的会稽山脉。会稽山脉地跨浙江的三市九县(市、区),即绍兴市的越城区、柯桥区、上虞区、诸暨市、嵊州市,杭州市的萧山区,以及金华市的浦江县、义乌市、东阳市,为浦阳江和曹娥江的分水岭。会稽山主峰东白山,在诸暨、嵊州、东阳三县(市)的交界处,为浙东最高峰。会稽山的山地呈西南—东北走向,从东白山起,会稽山脉沿主脉向东北延伸,山势渐低,最后没入宁绍平原,露出的山峰成为平原上的孤丘。

从人文地理角度看,会稽山指的是绍兴市城区东南、偏南越城区和柯桥区境内的诸山,主峰为秦望山。由于大禹传说的广泛流传,越城区和柯桥区境内的诸山,从远古时期开始,就充满了传奇色彩。本书要论述的就是作为人文地理的位于绍兴市城区东南偏南的会稽山。

大禹传说是由大禹治水神话演变而来的具有一定历史性故事的总称。在演变过程中,大禹传说逐渐从全国性传说发展为各种地方性的传说,在浙江绍兴,因大禹传说而得名的会稽山,是中国古代帝王加封祭祀的五大镇山之一。随着历史的发展,大禹传说在会稽山上的两处标志性遗迹——会稽山北麓的窆石和南麓的飞来石,逐渐演化成禹庙和阳明洞天,并且两者相互呼应,从而让会稽山文化构成一个有机的整体。本书试图通过对绍兴会稽山有关典籍的整理、摩崖碑刻的考释以及会稽山周边的田野调查,通过对会稽山来历以及存在于会稽山上儒教^①的禹庙和道教的阳明洞天

^①本书将在比较宽泛的意义上理解宗教,认为宗教是:“与超自然威力有关的任何一整套态度、信念和习俗,不管这种超自然威力是力量、神、鬼、精灵还是妖魔。”(〔美〕C·恩伯、M·恩伯:《文化的变异》,杜杉杉译,辽宁人民出版社,1988年版,第466页)宗教神学家说过:“在人类精神生活所有机能的深层,宗教都可以找到自己的家园。宗教是人类精神生活所有机能的基础,它居于人类精神整体中的深层。‘深层’一词是什么意思呢?它的意思是,宗教指向人类精神生活中终极的、无限的、无条件的一面。宗教,就这个词的最广泛和最根本的意义而言,是指一种终极的眷注。”(〔美〕保罗·蒂利希:《文化神学》,陈新权、王平译,工人出版社,1988年版,第7页)本书将以终极性和超越性作为衡量和论述中国宗教的标准,从而将儒教也纳入到宗教的范围之中。

来龙去脉的考证,揭示出禹庙和阳明洞天的演化过程及隐藏在禹庙和阳明洞天背后的世界图像。

具体而言,这一研究具有以下三个主题:

第一,大禹传说是中国主流文化的一部分,本书将要研究,作为一个远古的传说,大禹传说是如何从中原传播到古越,进而与一座山脉相结合形成会稽山的;会稽山上又是如何出现了南北麓的飞来石和窆石,进而演化出儒教的禹庙和道教的阳明洞天的,会稽山的儒道互补具有何种特色?

第二,作为1982年国务院公布的首批24个中国历史文化名城之一,绍兴历史上人才辈出、灿若星河,是中外闻名的名士之乡。会稽山上禹庙和阳明洞天儒道互补式的演化过程,是一个地方神圣意义的不断创造过程。本书将研究,会稽山儒道互补神圣意义的创造,是如何对一个地方的精神气质以及绍兴名士文化的形成产生重大影响的,以加深文化对地方发展影响的理解。

第三,雅斯贝斯认为,公元前800年至前200年间的人类文明中存在过一个世界轴心时代,奠定了以后人类精神文明的走向。世界上不同文明的轴心时代具有不同的特征,本书将通过会稽山文化演化的研究,通过远古大禹传说对绍兴地方文化的影响,以个案的方式来验证中国的轴心时代文明是如何影响中国古代文明走向的,进而寻找中华文化历数千年而长盛不衰的奥秘所在。

二、天下体系——禹迹:古典中国的世界秩序图像

大禹传说源于中国的先秦时期,要揭示大禹传说与会稽山上禹庙和阳明洞天演化过程的关系,以及隐藏在会稽山文化背后的世界图像,首先需要对一些与大禹传说有关的背景概念有一基本把握,主要涉及“天下”理论、“天人合一”和儒道关系、轴心时代的世界图像三个方面。

(一)人文政教天下——“禹迹”

建构起早期中国自我认知、人文政教制度与宇宙观念、世界图像的是周朝时期出现的“天下”理论,在认识自己所处世界的基础上,“天下”理论在人文政教制度层面上形成了独特的理解。

就认识自己所处的世界层面而言,“普天之下,莫非王土”(《诗经·小雅·北山》)的“天下”概念支配了远古中国对世界的认知和想象。“天下”

是中国古人从所见的现实世界状况出发,延伸和想象出来的天圆地方方式的世界空间结构。圆天之下的方地即为“天下”,由于地为方形,“天下”可按几何原则划为“九州”,方形的“九州”之外无法占据部分就是“四海”。圆天和方地存在一个几何中心,“居天地之中者曰中国,居天地之偏者曰四夷”^①,“中国”处于“天下”的中心,“中国”之外则是“四夷”。

就人文政教制度层面而言,在想象的“天下”体系中,“中国”不仅居于地理的中心,更居于文明的中心。基于“天下”从中心到四夷的同心圆圈层结构,早期中国构建了“荒服制度”。在同心圆圈层结构中,根据距离王畿的空间距离和对华夏文明的归依程度,从中心到四夷,既是地理上的中心到边缘,更是文化上的文明到野蛮,两者结合建构起“荒服制度”。中国借德、礼、政、刑的运用,形成了与天下万邦之间的统治关系、亲疏关系、德化关系,“天下”体系成为包括中国本土核心区域、周边羁縻府州、外围朝贡属国的从国内扩展到国际的秩序体系。“王者无外”,礼义诗书的中国人有责任将自己的文化向外推展,帮助四夷能一体濡染德教,从而由野蛮社会进入文明社会。

甘怀真指出^②,周朝时期天下观的起源,可上溯到大禹神话与传说。周初的“天下”概念,尤其是“天子治天下”概念的形成,与“禹敷土”的传说有关。禹敷土的传说见于《书·禹贡》。《书·禹贡》是一篇有关夏代传说的重要文献,以“禹敷土,随山刊木,奠高山大川”为主题,分天下为冀、兖、青、徐、扬、荆、豫、梁、雍九州,述其山川形势,土宜物产,并按道里远近分为五服,各有职贡。禹敷土的传说意味着,土地是天(上帝)交付禹创造的,而民赖土地为生,因此与禹及其后代传承王位建立了关系,这是东亚王权正当性理论的原型,也是天下理论的原型。即为什么人间存在王权的支配形式,尤其是天子(王)与民的关系,是因为民所赖以生土地是原始阶段的王者所创造。因此,自西周初年以来,随着中原王权的扩张,周王权为了加强自身支配的正当性,运用当时广为存在的大禹神话传说,又将天下定义为了“禹迹”。

①[宋]石介:《徂徕石先生文集》卷十《中国论》,中华书局,1984年版,第116页。

②甘怀真:《天下概念成立的再探索》,《北京大学中国古文献研究中心集刊》(第9辑),北京大学出版社,2010年版,第333~349页。

(二)“天人合一”与儒道关系

“天下”概念由“天”派生而来。“天”有三层含义：“天何言哉？四时行焉，百物生焉”（《论语·阳货》），“天”是独行自在的自然之天；“天者，百神之大君也。事天不备，虽事百神犹无益也”（《春秋繁露·郊语》），“天”也是超越自然力量的主宰之天；“道之大原出于天，天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》），“天”更是承载理性法则和伦理精神的义理之天。“天生烝民，有物有则”（《诗经·大雅·烝民》），人的肉体来自自然之天，性命则来自义理之天，古典中国的“天下”理论隐含了处理天人关系的宇宙观念和世界想象，涉及天、地、人之间的秩序安顿，人性、民心、天道之间的贯通和沟通，内在超越与外在超越、此岸世界与彼岸世界的沟通等问题。

围绕着以“天”为核心的信仰体系，中国古代先民构筑了一个秩序井然、繁荣祥和的“天国”，把自身对现实的渴求化作包括大禹在内的神灵世界。张光直曾经论述过中国古代文明的宇宙观念和世界想象：

中国古代文明的一个可以说是最为令人瞩目的特征，是从意识形态上说来它是在一个整体性的宇宙形成论的框架里创造出来的。用牟复礼(F.W.Mote)氏的话来说，“真正中国的宇宙起源论是一种有机物性的程序的起源论，就是说整个宇宙的所有的组成部分都属于同一个有机的整体，而且它们全都以参与者的身份在一个自发自生的生命程序之中互相作用”。……中国古代文明的这种世界观——有人称之为“联系性的宇宙观”……^①

张光直认为中国古代文明的意识形态是一种“整体性的宇宙形成论”，整个宇宙的各个组成部分属于同一个有机整体，都以参与者的身份在一个自发自生的生命程序之中互相作用着。张光直进一步指出，这种“整体性的宇宙形成论”与上古时代的巫术传统有密切关系。巫术式整体宇宙结构是一种多层结构，以中间层为中心，分为中间层以下的下层世界和中间层以上的上层世界。下层世界与上层世界又分成若干层次，每层经常有神灵式的统治者和超自然式的居民，分别统治着天界和地界。天地之间的沟通，必须以特定的人物—巫师和工具—巫术为中介，人们经由巫师，藉动物伴侣

①〔美〕张光直：《美术、神话与祭祀》，郭净、陈星译，辽宁教育出版社，1988年版，第118页。

和装饰着动物形象的法器得以与神灵相沟通。因此,巫术式宇宙具有整体一元论的特征,此世与彼世并不截然划分,人们与超自然的神灵之间也不存在不可逾越的鸿沟。中国的意识形态就建立在这种巫术式整体宇宙结构之上。

“至迟于公元前2世纪,作为一种基本思维方式,天、人相对之分析范畴已在中国思想史上牢牢地建立起来了。”^①在巫术式整体宇宙结构的基础上,古代中国形成了被钱穆先生称之为整个中国传统文化思想之归宿处的“天人合一”观^②。天、人二字经常分别指超越领域和现实领域,《郭店楚简·语丛一》所言的“易,所以会天道、人道也”,是最早明确有“天人合一”思想表述的文本,《周易》的“天人合一”观念则进一步说明“天”和“人”存在着一种相即不离的内在关系,不能研究“天道”而不涉及“人道”,也不能研究“人道”而不涉及“天道”。因此,“天人合一”“不仅是一根本的哲学命题,而且构成了中国哲学的一种思维方式”^③,它是一把钥匙,可以开启中国精神世界的众多门户。

本书所称的儒道,将放置于“天人合一”观下来理解。

本书儒道中的“儒”指的儒家或儒教。儒家是战国时期产生的对中国文化产生重大影响的一个学术流派,儒家的释经之学称儒学,儒教则是儒学和传统的宗教信仰相结合的产物,因此,儒学是儒教的灵魂。在这一意义上,儒家、儒教并称应无问题。本书儒道中的“道”指的道家或道教。道家 and 道教有很大区别,道家是先秦时期的学术派别之一,而道教则是东汉时期形成的一种宗教。然道家 and 道教又均以“道”为核心,道家思想对个人生命价值的重视,使其易于与医道方技相结合产生出“得道成仙,长生不死”的终极信仰。先秦道家所主张的哲学范畴的“道”,经历了一个从抽象哲学概念演变为宗教神学概念的过程,在道教中被神化为作为信仰对象的至上神。因此,在这一意义上,道家、道教并称也无问题。

“天人合一”观一方面援引天道论证人道,另一方面又按照人道来塑造天道。儒道两家,儒家的思想偏重于“以天合人”,往往根据人道的主观理想去塑造天道;道家的思想则偏重于“以人合天”,极力使人道的主观理想

①余英时:《论天人之际:中国古代思想起源试探》,中华书局,2014年版,第63页。

②钱穆:《中国文化对人类未来可有的贡献》,《中国文化》1991年第4期,第93~94页。

③汤一介:《儒学十论及外五篇》,北京大学出版社,2009年版,第28页。

符合天道自然无为的客观规律。儒道两家均认为,道为宇宙万有之本原,经过对道的践履,个体可通达至生命价值之终极境域。儒道不同之处在于:“儒家在将道确认为存在之本体的同时,又将它确认为道德的本体,故生命价值必借道德践履才能充分实现;而道家则将道还原为生命本身,故唯有向自然生命之本真状态的回归才可能是通达于道的真正途径。”^①

曾点向往:“莫春者,春服既成,冠者五六人,童子六七八人,浴乎沂,风乎舞雩,咏而归。”(《论语·先进篇》)“吾与点也”,得到了老师孔子的高度认可。尽管这是一种天地及世间万物相互充融、流润之“乐”,然究其根源,还是一种“世间”之“乐”。儒家以道德践履为还原个体之存在本质的必由之路,所以需要个体积极介入社会的公共生活,去关注社会的政治伦理问题。儒家强调制名(礼)教以规范人性,认为社会的人重于个体的人,个人服从社会是天经地义的事,强调个人对于社会的责任和义务。庄子对待世间人伦是“知其无可奈何而安之若命,德之至也”(《庄子·人间世》),表现出来一种深深的无奈,并不把尘世看作是心灵上可以安顿的家园,欲摆脱现世的“安命”,经由“齐物”达到超越性的“逍遥”。道家认为,儒家人伦的道德践履,并不是天道对于人的生命的必然要求,道的实质只是生命本身,个体的人高于社会的人,“养生”或实现生命自身的完善、克尽天道之于人的生命的本质赋予,才是道的最高价值。因此,道家要求个体实现心灵的自我转向,穿越社会的现行制度与价值规范,回归于生命的本然存在。

“儒、道两家遂开辟出了既具有本质同一性而又具有实践差异性的两种不同的生活世界与价值世界”^②,构成了儒道互补的基础。

(三)轴心时代的世界图像

本书将要研究的是,大禹传说的演化与一座文化名山以及一个地方精神气质形成之间的关系,因此,还必须将“天下”理论放置在轴心时代背景下来论述。

雅斯贝斯指出,公元前 800 至公元前 200 年之间,人类文明出现了重大精神突破的轴心时代:

哲学家首次出现了。人敢于依靠个人自身。中国的隐士和云游

①董平:《“儒道互补”原论》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2007年第5期,第59页。

②董平:《“儒道互补”原论》,《浙江大学学报(人文社会科学版)》2007年第5期,第59页。

哲人,印度的苦行者,希腊的哲学家和以色列的先知,尽管其信仰、思想内容和内在气质迥然不同,但都统统属于哲学家之列。人证明自己有能力和精神上将自己和整个宇宙进行对比。他在自身内部发现了将他提高到自身和世界之上的本原。^①

在轴心时代里,世界各个文明都出现了伟大的精神导师——古希腊有苏格拉底、柏拉图和亚里士多德,以色列有犹太教的先知们,古印度有释迦牟尼,中国则有孔子、老子以及诸子的出现。在那个时代,古希腊、以色列、中国和印度的古代文化都发生了“终极关怀的觉醒”,先哲们超越和突破了原有的文明形态,开始用理智的方法、道德的方式来看待这个世界,从而影响到人类生活的精神走向,形塑出了西方、印度、中国、伊斯兰等不同的文明形态。

对于轴心时代的意义,比雅斯贝斯稍早的马克斯·韦伯有过更清晰的论述。在《宗教与世界》之《比较宗教学导论——世界诸宗教之经济伦理》一章中,韦伯论述道:

直接支配人类行为的是物质上与精神上的利益,而不是理念。但是由“理念”所创造出来的“世界图像”,常如轨道上的转辙器,决定了轨道的方向,在这轨道上,利益的动力推动着人类的行为。人们希望“自何处”被解救出来、希望被解救到“何处去”,以及——让我们也别忘了——“要如何”才能被拯救,这些问题的解答全在于个人的世界图像。^②

在这段著名的论述中,韦伯所称的由理念创造的世界图像,共有三层含义:一是世界图像是对现实世界的态度,这种态度认为现实世界秩序是一种有意义的世界秩序;二是世界图像是由世界各大文明的知识阶层以原始巫术为基础,升华而成的一种系统且合理化的知性形构;三是世界各大文明的世界图像,深受诸民族地理、政治、社会诸因素的影响,很大程度上取决于诸民族生活样式形成期的决定性时代,及为这类生活样式之担纲者的阶层所具有的特性。因此,韦伯所称的世界图像,比较接近雅斯贝斯1949年在《历史的起源与目标》中所称的“轴心时代”。在上述论述中,韦伯强调了这

①〔德〕卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,魏楚雄、俞新天译,华夏出版社,1989年版,第10页。

②〔德〕马克斯·韦伯:《韦伯作品集V——中国的宗教·宗教与世界》,康乐、简惠美译,广西师范大学出版社,2004年版,第477页。

样一种思想:在理念所创造的世界图像大背景下,物质利益和精神利益支配和推动着人类的行动。世界图像是社会行动的终极基准点,作为人类总体精神动力的世界图像,对现实生活中由物质利益和精神利益支配和推动的人类行动具有基础性和背景式影响,在终极意义上,是世界图像安排了社会行动的取向。

轴心时代形成的人类文明,是以巫术式宇宙图像为基础,升华而成的一种系统且合理化的知性形构。李泽厚曾经指出,巫术礼仪是整个中国文化的源头,儒道思想同源于原始的“巫术礼仪”。^① 经过轴心时代——春秋战国时期理性主义和人文思潮的洗礼,儒家、道家及诸子学派从巫史文化中逐渐脱胎而出,开始占据文化的主导地位。因此,先秦时期大禹传说的演化应放置于这一背景下来讨论。

三、有关大禹传说和儒道互补的研究

根据大禹传说,会稽山南北演化出来的阳明洞天和禹庙,具有儒道互补的特征。要进行会稽山文化起源与演化的研究,需要对相关文献做一综述。

(一)大禹传说的研究

对于大禹传说的研究,学界主要集中在大禹是神还是人,以及其神话传说与真实历史内核的关系上。前人均把远古流传下来的神话传说认作真实的古史,大禹历来被看作是夏代的开国君主和贤明帝王的代表,但自20世纪20年代开始,以顾颉刚为代表的“古史辨派”学者,对大禹的真实身份提出了质疑,继而把大禹传说还原为神话传说,从而引起广泛争议,有关大禹的传说遂成为当时人们研究的焦点。古史辨派学者对于大禹研究的贡献在于对大禹传说进行了古史研究和神话研究两个角度的分析,这一研究一直延续到20世纪80年代初。改革开放后的20世纪80年代初至21世纪初的大禹传说研究,从历史学的角度考订禹的现实身份及事迹和从神话学的角度对大禹传说中的神话因素进行分析,依然是大禹传说研究的两个重点。

纵观中国历史,客观存在着一个大禹传说历史化和宗教化的过程。本

^① 参见李泽厚:《历史本体论·己卯五说》,生活·读书·新知三联书店,2003年版,第183页。